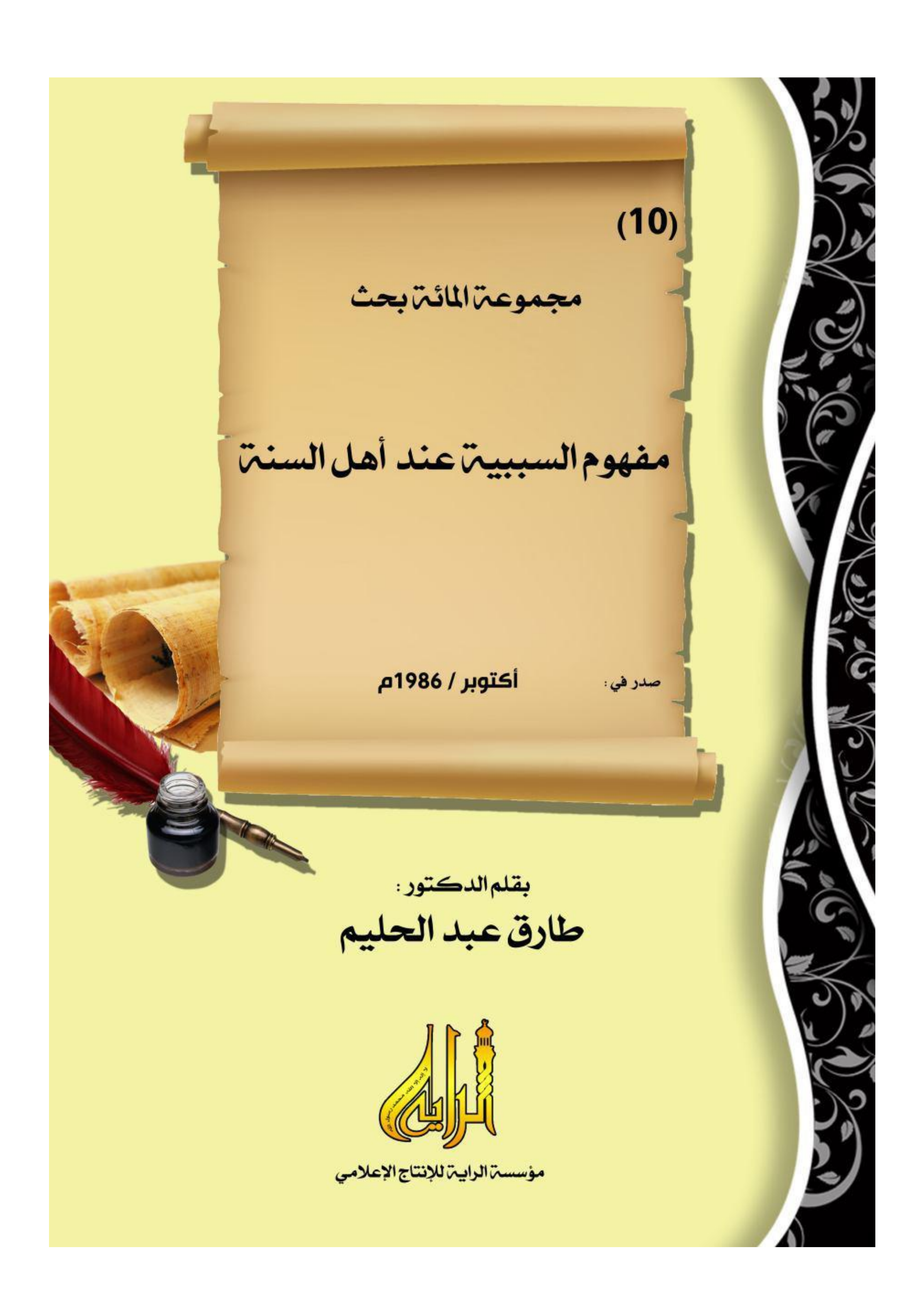


(10)
مجموعة المائة بحث
مفهوم السببية عند أهل السنة
صدر في : أكتوبر / 1986م
بقلم الدكتور :
طارق عبد الحليم
مؤسسة الراية للإنتاج الإعلامي

مفهوم السّببية عند أهل السنة

(1)

تعتمد الأمم الناهضة في بناء ذاتها، وشحذ قوتها، على ركيزتين أساسيتين أولهما: صحة المفاهيم التي تبنى عليها تلك النهضة، والثانية: إخلاص ومصداقية الفئة التي تحمل عبء النهوض بالأمة والسير بها في طريق الرقي والتقدم المادي والسلوكيّ جميعاً .

وعلى أساس من صحة المفهوم، ووضوح الفكرة، تصحّ الوجهة وتتضح معالم الطريق، وتكون الأمة على بيّنة من غايتها وأهدافها بلا زيغ ولا انحراف، كما أن زاد الإيمان والإخلاص لدى الرجال القائمين على النهضة يُعدّ الوقود الدافع للحركة والاندفاع بها نحو الهدف، واجتياز العقبات والمحن التي تعرقل تلك المسيرة .

وحين نسبر الواقع الإسلامي المعاصر بهذين المقياسين الموضوعيين نشعر - برغم تباشير النهضة الإسلامية اللائحة في الأفق بفضل الله تعالى ومنّه - بألم يعتصر الفؤاد اعتصاراً، لما نجد من اضطراب في المفاهيم، واختلاط في الفكر، وتشتت في الجهد وتفرق عن الصف، ثم انهزامية منكرة في بعض النفوس، يقابلها حماس متهور غير مدروس لدى البعض الآخر.

أسباب عديدة أدّت بالواقع الإسلامي إلى ما آل إليه من حال، منها ما يتعلق بصحة المفهوم ، ومنها ما يتعلق بعزائم الرجال .

ولسنا بصدد الحديث - في هذا المقال - عن الأمر الثاني المتعلق بالرجال ، فإنه أمر وعرُ المسالك ، خفيّ الدروب متعدد الشعاب، له ظاهر يفضح مكنون الباطن، وله باطن يشرح جليّ الظاهر، وإن كانت لنا إليه رجعة في موضع مستقل، نُطل فيه إطلالة قصيرة على ظواهر الأقوال، وواقع الأفعال، ودلالات الأمرين على العزائم. وإنما سيقتصر بحثنا على بعض المفاهيم التي أصابها الخلط والاضطراب في الفكر الإسلامي، وانعكاس ذلك انعكاسا مباشراً على الواقع الإسلامي عموماً، وعلى مسار النهضة الإسلامية المرتقبة خصوصا، جاهدين في تصحيح تلك المفاهيم، وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي تعين على بلوغ الهدف وإدراك الغاية بعون الله تعالى .

ومن تلك المفاهيم - بل من أهمها وألصقها بالواقع الإسلامي على الإطلاق - **مفهوم السببية** - أو العليّة كما يطلق عليه باحثوا الأصول - الذي ينتظم بشموله السنن الطبيعية والاجتماعية للحياة والأحياء على السواء، والذي يبحث - بكلمات موجزات - في ترتيب النتائج على أسبابها، وارتباط العلة بمعلولها، سواء في مجال المادة الجامدة وحركاتها، أو أفعال الأحياء وتصرفاتهم، كما يتناول - بشكل أساسي - فكرة التلازم بين العلة والمعلول عند اكتمال الأسباب، وعوامل تخلّف النتيجة في حالات معينة وما يتعلق بتصور مفهوم خصائص المادة وطبائعها، وقيام الإرادة الإنسانية واستقلالها ومدى تدخلها في ترتب النتائج على الأسباب التي أدت إليها. وقد اعتمد مفهوم السببية على عدد من القضايا والأفكار التي تعتبر روافد لتطور ذلك المفهوم، كمسألة خلق الأفعال، ومفهوم القضاء والقدر، ومجال الإرادة الإنسانية، وقضية التحسين والتقبيح. كما أن ذلك المفهوم قد ارتبط بأمر يُعتبر غاية في الأهمية في فهم العقيدة ذاتها

من جهة، وفى منهج استقاء الأحكام الشرعية من النصوص من جهة أخرى، ألا وهو مبدأ تعليل الأحكام الإلهية، أو - بعبارة أخرى - وجود الحكمة في أفعال الله وأحكامه، وأنه سبحانه لا يفعل إلا لحكمة بالغة يقتضيها علمه وعدله وحكمته ، مما يضطرنا إلى أن نمسّ تلك القضايا مسّاً رقيقاً موجزاً، متحاشين الدخول في التفصيلات والتفريعات التي كادت - بسبب علم الكلام - أن لا تنتهي.

ولسنا في هذا المقال بمؤرخين لفترة معينة من الزمان، أو لفرقة محددة من الفرق ، إنما ستجدنا - كما هو الأنسب لغرضنا - قاصّين آثار الفكرة منذ نشأتها وتطورها عبر مساحة من الزمان تمتد منذ نهاية القرن الأول الهجري، وحتى نهاية القرن الرابع الهجري، من خلال آراء الفرق التي أطلت برأسها بعد انشعاب الآراء، وتفرق الأهواء، كالجبرية ، والقدرية المعتزلة ، ثم الصوفية التي حازت قصبَ السبق في إهدار قيمة اتخاذ الأسباب تذرعاً بالتوكل، ومذاهب الأشاعرة الذين قابلوا غلو المعتزلة بغلو مقابل في نفي العلة والسبب، ثم توسط أهل السنة في ذلك الأمر كله .

القدرية وخلق الأفعال :

في بداية الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان (معبد الجهنيّ)(1) يتنقل بين العراق والحجاز مروّجاً لبدعته - التي كان أول من أحدثها في الإسلام - وهى نفيه للقدر ، وإنكاره للقضاء الإلهي بزعم أن الله سبحانه لا يقدّر على الناس ما ينهاهم عنه ، ولا يقضي عليهم بما يحاسبهم عليه . وعن معبدٍ هذا، أخذ (غيلان الدمشقي)(2) وراح ينشر تلك الآراء التي ذهب ضحيتها حين قتله هشام بن عبد الملك عليها بدمشق .

وعن هذين، انتقلت بدعة القول بنفي القدر إلى المعتزلة وظهرت كأصل من أصولهم الخمسة (3) منذ زمن (واصل ابن عطاء) (4) (وعمرو بن عبيد) (5) وحتى (القاضي عبد الجبار) (6) المعدود في الطبقة الحادية عشرة منهم - وقد أطلقت المعتزلة على أصلهم ذاك (العدل) واتفقوا على أن: (العبد قادر خالق لأفعاله ، خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقاباً في الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه عن أن يضاف إليه شر أو ظلم ، وفعل هو كفر أومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً ولو خلق العدل كان عادلاً) (7) .

وقد تطور ذلك القول بعدم خلق الله سبحانه لأفعال العباد ، وأنها لا تدخل تحت المشيئة الإلهية ، بل هي بمحض الإرادة والاختيار الإنساني ، ومن خلق العبد نفسه ، إلى القول بعدم قدرة الله تعالى على خلق الشر، أو الأفعال الموصوفة بالمعصية والكفر من العباد كما ذهب إليه (النظام المعتزلي) (8) وفي مقابل تلك الآراء التي بلغت الغاية في إنكار عموم المشيمة الإلهية ، وقدرة الله سبحانه وخلقه لكافة الموجودات ، والتي جعلت العبد خالقا مستقلا لأفعاله تحت دعوى الحرية الإنسانية ، ومنطقية الثواب والعقاب ، قام (الجهم بن صفوان) (9) في أوائل القرن الثاني الهجري ينادي بآراء تقع منها على طرف النقيض، فزعم أن العبد لا دخل له في أفعاله، ولا اختيار ولا استطاعة، بل هي فعل الله على الحقيقة والإنسان مجبور عليها، كأفعال الجمادات سواء بسواء، قال : (إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله، ولا قدرة ولا إرادة ولا اختيار. وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات، كما قال أثمرت

الشجرة وجرى الماء، وتحرك القِدْرُ، وطلعت الشمس، وغربت . . . والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر)(10).

وفي منتصف القرن الثاني الهجري أطلق ضرار بن عمرو - وهو رأس الضرارية المعدودة لدى كتاب الفرق من الجهمية المجبرة - القول بأن الله سبحانه خالق لأفعال العباد حقيقة (وأنها مكتسبة لهمم) (11) ، وكان هذا القول إرهاصاً بظهور مذهب ثالث - على يديّ أبي الحسن الأشعري في منتصف القرن الثالث كان أوسع انتشاراً وأعمق تأثيراً من سابقيه - الجبرية والمعتزلة .

الأشاعرة وخلق الأفعال:

رأى الأشعري ما ساد بين المعتزلة من آراء أدت إلى إهدار المشيئة الإلهية في سبيل إثبات العدل الإلهي، بل إنه عاش ما يقرب من أربعين عاماً داعياً لذلك المذهب الاعتزالي، وما ضاد ذلك لدى الجبرية من إهدار للعدل في سبيل المشيئة الإلهية المطلقة ، فاختار القول (بالكسب) الذي ردّده من قبله ضرار ابن عمرو من الجبرية ، وأن الله سبحانه خالق لأفعال العباد ، وهم (يكتسبونها) !

ولو أخذنا في استعراض آراء الأشاعرة في معنى (الكسب) لوجدنا اضطرابا شديداً في تحديد معناه، مما ينبئ بأنه قد وُضع أصلاً كمجرد اسم لا يحمل معنىً معيناً مقصوداً، ثم حاول كلٌّ أن يحد له حدّاً وينحِل له معنى ، حسب ما يؤديه إليه نظره فقد ذهب الأشعري - كما روى عنه الشهرستاني في الملل والنحل - إلى التفرقة بين أفعال العبد الاضطرارية كالرعدة والرعشة، وبين أفعاله الاختيارية، وبناء عليه فقد عرف (المكتَسَبْ) أي الفعل - بأنه هو (المقدور بالقدرة الحادثة) (12) أي : الفعل هو ما يفعله المرء بقدرته المخلوقة له . ثم عاد فنقض ما قرره مرة أخرى حيث قال : إنه لا تأثير للقدرة الحادثة -أي التي خلقها الله في العبد - في إحداث الفعل (والله سبحانه أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة - أي المخلوقة للعبد - أو تحتها أو معها : الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له ، وسمى هذا الفعل كسباً) (13) .

وفى هذا النص ينقض الشهرستاني ما سبق نقله عن الأشعريّ إذ إنه يقرر أن العبد لا أثر لقدرته - وإن أقر أن الله سبحانه يخلق له قدرة - على أي فعل، وأن الفعل إنما يخلقه الله عقب خلقه للقدرة في العبد وليس مسبباً عنها، ثم ننتقل إلى آراء القاضي (أبي بكر الباقلاني) (14) ، فنرى أنه مع تقريره أن القدرة التي يخلقها الله سبحانه للعبد لا دخل لها في إيجاد الفعل ، إلا أن (كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها ، نسبة خاصة تسمى ذلك (كسبا) (15) ، ويحاول ابن القيم أن ينفذ إلى معنى لذلك الأمر الذي هو (الكسب) عند الباقلاني فيقرر أن مقصد القاضي هو (أن القدرة التي خلقها الله تعالى للعبد - وإن لم تؤثر في الفعل - إلا أنها مؤثرة في صفة من صفاته ، وتلك الصفة تسمى كسباً، وهي مُتعلّق الأمر والنهي، والثواب والعقاب) (16) .

لكن ابن القيم يفند ذلك الزعم ويبيّن تفاهة قوله: إن تلك الصفة التي يكون بها الثواب والعقاب، إما أنها داخلة تحت القدرة الإنسانية، وهو ما نفاه القاضي ؛ أن يكون للقدرة الإنسانية أي دخل في الفعل أو أنها لا تدخل تحت القدرة، فكأنه (لم يعد للعبد اختيار ولا فعل وكسب البتة) وهو عين القول بالجبر(17).

والإمام (أبو المعالي الجويني) (18) - وهو من أكابر الأشاعرة - قد أنكر نظرية (الكسب) قائلاً : إنه لا معنى له عند التحقيق بل إنه مجرد (إسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى ، وذلك أن قائلاً لو قال : العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب ، والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسبٌ له ، قيل له : فما الكسب وما معناه ؟!) (19) .

ثم يخرج الجويّني - في النظامية - بقول قد أصاب فيه وأجاد - كما علّق عليها بن القيم - وهو أن الله سبحانه يخلق للعبد قدرة، وهذه القدرة مؤثرة في إيجاد الفعل عند اختيار العبد بإقرار الله سبحانه - أي خلقه لتلك القدرة - كما سنرى في حديثنا عن مذهب أهل السنة والجماعة في المسألة

والحق أن (الكسب) الذي ذهب إليه الأشاعرة ، لا معنى له ولا حدّ ، وصدق من قال : إن محالات الكلام ثلاثة : كسب الأشعريّ ، وأحوال أبي هاشم ، وطفرة النظام !

مسألة التحسين والتقبيح :

ثم إنه كان من تفريعات مذهب المعتزلة - الذي يخرج بالعقل عن دوره المرسوم وحدّه المعلوم - أن العقل يمكنه أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء والأفعال عامة مستقلاً عن الشرع ، فهو يدرك - وحده - قبح الزنى وشرب الخمر، كما يدرك - وحده - حسن إنقاذ الغرقى وبذل الصدقة، ذلك أن تلك الصفات - الحسنة والسيئة - صفات ذاتية لا تحتاج في تعريفها إلى وساطة رسل أو وحي من السماء ، حتى الإيمان بالله تعالى وشكره على نعمائه يدرك بالعقل قبل التكليف، والإنسان محاسب عليه قبل ورود الشرائع (20).

ولم يكن من الأشاعرة - إزاء الغلو الاعتزالي - إلا أن قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين، فأنكروا كلّ دور للعقل في إدراك الحسن والقبح في الأفعال والأشياء، وذهبوا إلى أن الأفعال كلها مستوية في أصلها - أقبح القبائح وأحسن الحسنات - ولا فرق بينها إلا بمجرد الأمر والنهي الإلهي - فلو أن الله تعالى أمرنا بقتل الأنبياء وارتكاب الزنا لكان ذلك حسناً، ولو نهينا عن الخير والعدل لكان الخير والعدل سيئاً إذ إن الأعمال لا تحمل في ذاتها خيراً ولا شراً ، والعقل إذن - لا يستقل - بل لا يدرك أصلاً - الخير أو الشر والحسن أو القبح (21).

وكان مما حداهم إلى تأصيل ذلك الأصل الفاسد هو خلطهم بين الإرادة والمحبة الإلهية ، فقد اعتقدوا أن الله سبحانه إن أراد أمراً كان ذلك الأمر محبوباً له، مرضيّاً عنده ، وإن كره أمراً لم يشأه، ولم يخلقه أصلاً ؛ إذ كيف يخلق أمراً ويشاؤه وهو يكرهه ويبغضه؟! أفيكون أمراً في كون الله مكروها لله مفعولا برغم مشيئته ؟!

هكذا تصوروا المسألة حين خلطوا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية - كما سنرى في عرضنا لآراء أهل السنة - ومن هنا اضطروا إلى نفي القبح والحسن في الأفعال والأشياء كلية إذ إن العقل العادي - الذي لم تغشاه غواشي الشبهات - لو تأمل الأفعال والأشياء لأدرك فيها حسناً وقبحاً هو عين ما كلفته به الشرائع، وأوجبته عليه الرسالات، وهي حقيقة لم يتمكنوا من المكابرة فيها، إنما - لمّا لم تضطرد على أصلهم في عدم التفرقة بين الإرادة الشرعية والكونية - ذهبوا إلى ذلك الرأي الشاذ في نفي صفة الحسن والقبح في الأشياء والأفعال نفياً مطلقاً، وجعلوا العقل عاجزاً عن إدراك الخير والشر فيها.

يقول ابن القيم في شرح ذلك الأمر :

(ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح، فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر، ولذلك قالوا: لا يجب شكره على نعمه عقلاً ، فعن هذا الأصل قالوا: إن مشيئته هي عين محبته، وأن كل ما شاءه فهو محبوب له، ومرضي له ومصطفى ومختار ، فلم يمكنهم بعد تأصيل هذا الأصل أن يقولوا إنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها، ويحب بعضها، بل كل ما فعله وخلقه فهو محبوب له ، والمكروه المبغوض لم يشأه ، ولم يخلقه ، وإنما أصلوا هذا الأصل محافظة منهم على القدر، فحثوا به على الشرع والقدر، والتزموا لأجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صريح العقل) (22) .

الخطأ - إذن- قد نشأ وتطور لدى الأشاعرة في هذا الأمر نتيجة خلطهم في مفهوم الإرادة الإلهية من جهة ، وفرارهم من غلو المعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقلي إلى غلو مقابل من جهة أخرى .

ثمة أمر آخر كان له أثر في توجيه النظرية الأشعرية عن السببية ، ذلك هو ما ذهبت إليه المعتزلة - والمعتزلة مرة أخرى! - إلى أن الله تعالى لا يفعل إلاّ الأصلح لعباده ، بل إنه يجب عليه فعل الأصلح لهم، مراعاة لمصالحهم، وحفاظاً عليهم من المفاسد بل إن منهم من تعدى ذلك إلى عدم قدرته - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- على فعل الشر أو المفاسد التي يتوهمونها كما ذهب إليه النظام المعتزلي، فإن ذلك مقتضى عدله، ومسوِّغ ثوابه وعقابه، والعباد هم الفاعلون الخالقون لتلك الشرور والمفاسد، وهى خارجة عن مشيئته سبحانه كما بيّنا، إذ إن (الباري تعالى حكيم عادل ، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه) (23) .

وكما رأينا من قبل، فقد فرّت الأشاعرة من النقيض إلى النقيض، فنفوا أن يفعل الله سبحانه ما فيه مصلحة العباد والله سبحانه لا يسأل عما يفعل، إذ كيف يتوهم العقل أن يفعل لمصلحة أو يترك لمفسدة، والله سبحانه يفعل من واقع المشيئة المطلقة المجردة عن المصلحة، أو المفتقرة إلى علة في أفعالها، فهو (لا يفعل شيئاً لشيء ، ولا يأمر لحكمة ، ولا جعل شيئاً سبباً لغيره ، وما ثم إلا مشيئة محضة ، وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب و لا علة) (24) .

ثم لا نغفل هنا الإشارة إلى أمرٍ قد كان له أثره في ذلك المنهج الذي انتهجه الأشاعرة في مناقضة المنهج الاعتزالي ، ذلك أن الطبيعة البشرية تميل إلى التطرف ما لم تدركها رحمة الله تعالى، والهروب من التطرف قد يلقى بصاحبه إلى التطرف المقابل، ما لم تُضبط حركته بضوابط تهديه إلى الوسط الأعدل. وقد عاش إمام الأشاعرة الأول (أبو الحسن الأشعري) معظم سنيّ حياته معتزلياً ينافح عن عقيدة الاعتزال، ولاشك أن لهذا الأمر صلة مؤكدة بالاتجاه الفكري الذي سلكه فيما بعد، إذ دفعه دفعاً إلى تطرف مقابل في مسألة خلق الأفعال ومفهوم السببية وما حولها كما بيّنا، كما أنه - من جهة أخرى- قد صاحبه أثر اعتزالي في بعض آرائه الأخرى، وإن لم تكن محلاً لدراستنا الحاضرة .

وحين نصل إلى تلك النقطة من البحث ، فإننا نكون قد أشرفنا على لُبّ الفكرة الرئيسية التي نقصد إليها منه، وهي عرض لمفهوم السببية الذي كان لانحرافه عن وجه الحق أثر بالغ في فكر المسلمين، وبالتالي

في واقعهم الممتد عبر قرون التخلف والتقليد، وحتى عصرنا الحاضر الذي هو -في الحقيقة - محط اهتمامنا ، ومحل دراستنا، ليرتبط تقويم الفكرة وتوجيهها بإصلاح الواقع وتغييره، وهو ما سنوالي عرضه في البقية الباقية من صفحات المقال في العدد المقبل إن شاء الله تعالى .

(رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الوَهَّابُ) [آل عمران:8]

الهوامش :

1- معبد بن خالد الجهنّي البصريّ : أول من ابتدع القول بالقدر وأخذه عن نصراني اسمه (سوسن) بالعراق حسب ما رواه الأوزاعي ، اختلف فيمن قتله ، فقيل الحجاج لخروجه مع ابن الأشعث وقيل عبد الملك بن مروان حوالي عام 80 هـ أو بعدها . تهذيب التهذيب 225/10 .
2- غيلان بن مسلم الدمشقي ، أخذ عن معبد ، وقتله هشام بن عبد الملك لبدعته . الأعلام 124/5 .
3- وهي : التوحيد (نفي الصفات) ، العدل (نفي القدر) ، المنزلة بين المنزلتين . الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
4- واصل بن عطاء الغزّال : ولد بالمدينة عام 80هـ ، وكان رأس المعتزلة لمّا اعتزل حلقة الحسن البصرى ت 131 هـ ، لسان الميزان 214/6 ، الأعلام للزركلي 8 /108 .
5- عمرو بن عبيد بن باب البصري : ولد بالمدينة عام 80 هـ وصحب واصلاً ، واعتزل معه حلقة الحسن البصريّ ، وعرف عنه الورع والعبادة ، مع قوله ببدعة القدر وسب الصحابة وسائر أقوال الاعتزال ، توفي في 142هـ الأعلام 81/5 ، وفيات الأعيان 384/1 .
6- عبد الجبار بن أحمد ، القاضي الهمداني ، ولد حوالي 320هـ ، برع في الفقه والحديث ، وانتحل مذهب الأشاعرة فترة ثم انتقل إلى الاعتزال ، توفي بالريّ عام 415 هـ الأعلام 273/3 ، تاريخ بغداد 113/11 .
7- الملل والنحل للشهرستاني 45/1 .
8- إبراهيم بن سيّار النظام : شيخ الجاحظ : عرف عنه الذكاء ، واطلع على كتب الفلاسفة والدهريين ، وقد ابتدع في الاعتزال أقوال لم يسبق إليها كقوله بالطفرة ، وعدم قدرة الله سبحانه على فعل الجور توفي بين 221 هـ ، 223 هـ . طبقات المعتزلة لابن المرتضى /49 ، الفرق بين الفرق للبغدادي /131 .
9- جهم بن صفوان الراسبي : كاتب الحارث بين سريج ، تتلمذ للجعد بن درهم ، وقال عنه الذهبي : الضال المبتدع ، رأس الجهمية (تذكرة الحفاظ) . أول من قال بالإجبار في الأعمال . (الفرق البغدادي)/211 .
10- الملل والنحل للشهرستاني 87/1 .
11- الشهرستاني 90/1 ، والفرق للبغدادي/213 .
12- الشهرستاني 96/1 .
13- الشهرستاني 97/1 .
14- محمد بن الطيب بن محمد ، أبو بكر الباقلاني ، القاضي ، ولد بالبصرة ، وسكن بغداد ، وتوفي بها عام 403 هـ، وكان غزير الإنتاج ، له من التصانيف المشهورة التمهيد ، والتقريب والإرشاد ، المقنع في أصول الفقه ، وكان مالكّي المذهب ، أشعريّ العقيدة ، مقدماً عندهم فيها . الأعلام 176/6 ، تاريخ بغداد 379/5 .
15- الشهرستاني 97/1 .
16- شفاء العليل لابن القيم /49 .
17- شفاء العليل/50.
18- عبد الملك بن عبد الله الجويني ، أبو معالي ، ولد ببلدة نيسابور عام 413هـ وتلقى العلم على المذهب الشافعي من والده الملقب ركن الإسلام ونبغ وناظر العلماء ، ثم توجه لمكة والمدينة حيث جاور بهما أربع سنوات وعاد بعدها إلى نيسابور حيث أقام له نظام الملك المدرسة النظامية ليدرس فيها ، واستمر على ذلك عشرين عاماً حتى وفاته -رحمه الله تعالى - في 478 هـ ، وكان عالماً جليلاً له مؤلفات شهيرة كالغياثي ، والبرهان في أصول الفقه ، لولا انتسابه إلى المذهب الأشعري في بعض مسائل الصفات وغيرها . مذاهب الإسلاميين /679 وبعدها .
19- شفاء العليل لابن القيم /123 ينقل عن النظامية لإمام الحرمين .
20- الشهرستاني / 45 .

21- الشهرستاني/ 42 .
22- شفاء العليل /127 .الشهرستاني/101 .
23- الشهرستاني / 46،47 .
24- البغدادي ، الفرق بين الفرق .

مفهوم السّببية عند أهل السنّة

(2)

كان من أهم وأبرز النـتـائج التي ترتبت على ردة فعل الأشاعرة تجاه التطرف الاعتزالي في مسائل خلق الأفـعـال، والتحسين والتقبيح، وحدود الإرادة والقدرة الإنسانية إلى جانب المشيئة والإرادة الإلهية، ما سبق أن ذكرناه في الجزء الأول من المقال عن نفي الأشاعرة للحكمة الإلهية التي تصدر عنها أفعال الله سبحانه .

فالله سبحانه - كما قالت الأشاعرة - "لا يفعل شيئاً لشيء ، ولا يأمر لحكمة ، ولا جعل شيئاً سبباً لغيره ، وما ثم إلا مشيئة محضة ، وقدرة ترجح مثلاً على مثل ، بلا سبب ولا علة. كان ذلك ردًّا على الآراء الاعتزالية التي أكدت على الحكمة الإلهية و"أوجبت" على الله - سبحانه - فعل الأصلح لعباده، فأهدرت عموم المشيئة لصالح الحكمة، وأهدرت الأشاعرة الحكمة الإلهية لأجل عموم المشيئة ، كما بيَّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (1) .

وقد ترتب على ذلك النظر الأشعري في الحكمة والتعليل، أمران هامان كان لهما أكبر الأثر في صياغة العقلية الإسلامية خلال القرون اللاحقة .

أولهما: الفصل بين العلة الشرعية والعلة العقلية (2):

ذلك أن الكثير من أحكام الشرع قد ورد معللاً بعلل منصوص عليها، كما في قوله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً) [المائدة 32]، وقوله تعالى: (فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً) [الحاقة10] وفي الحديث عن سلمة بن الأكوع قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء، فلما كان في العام المقبل قالوا: يارسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: "كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها" متفق عليه (3).

" ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع"(4).

ولذلك، كان من الصعب على الأشاعرة - بل على الظاهرية - إنكار العلة بإطلاق، فساروا في ذلك كل حسب ما أدته إليه مقدماته:

- فالظاهرية: أقروا بالعلل المنصوصة وأنكروا العلل المستنبطة بطرق استنباط العلة المعتمدة في مناهج أهل السنة - والتي تنبنى على مفاهيم شرعية - إعمالاً لمبدئهم في الأخذ بظواهر النصوص .

- والمعتزلة: قبلوا التعليل في الشرع والعقل جميعاً ، وأطلقوه إطلاقاً عاماً ليس منه، فكان إعمالاً لمبدئهم في عموم الحكمة الإلهية ، وإهدارهم لمبدأ عموم المشيئة الإلهية .

- والأشاعرة: أقروا بالعلة الشرعية المنصوصة والمستنبطة ، على أنها ليست سبباً أو علة للفعل، بل على أنها " باعث" على الفعل، وأمارة دالة عليه وإن لم يكن سبب له (5) ، وأنكروا العلل العقلية مطلقاً إعمالاً لمبدئهم في عموم الفعل مطلقاً - إلا بذلك الكسب الذي لا يسمن ولا يغني من جوع - من جهة ولعموم الحكمة الإلهية من جهة أخرى .

وتد تصور بعض الكتاب المحدثين أن الأشاعرة قد انطلقوا في تصورهم ذاك من الموقف القرآني الذي توهموه أنه " في مواضع عديدة منه ينكر العلة ويتحدى الأسباب، وينكر الصعود إليها"(6) (كذا) **!** إلا إننا نرى أن ذلك التصور لا يتوافق مع ما رأيناه من نشأة تلك المباحث أصلاً ، وما أثر في الفكر الأشعري حتى وصل به الى تلك النتائج المؤسفة .. إذ إن القرآن كله - على عكس قول القائل - دال على إثبات الحكمة والسبب إثباتاً لا ينكره أحد من المنصفين .

الثاني: تفسير العلل والأسباب بحكم " العادة ":

ذلك أن التلازم الذي لا تنكره الفطر السوية بين السبب ونتيجته لا يمكن جحده جحداً ظاهراً إلا مِنْ أخرق أو سوفسطائي مشكّك . . أما الأشاعرة فقد ذهبوا في إنكار تلك العلاقة بين السبب ونتيجته - أو العلة ومعلولها - إلى أنّ ذلك التتابع بينهما إنما هو من تصورنا لاغير، فهو " تلازم في الحدوث" وليس تلازماً ناشئاً عن الارتباط بينهما وبمعنى آخر هو إلف العادة التي نشأنا عليها أن نرى النار تشتعل في الورق ثم نرى الورق يحترق، فالاحتراق ليس ناشئاً عن النار، بل هو حادث عند حدوثها فقط (كذا) **!!**. والنار لا دخل لها بالإحراق إنما الله - سبحانه - يخلق الاشتعال، ويخلق عنده الاحتراق كلٌ منفصل عن الآخر، لا الاحتراق ناشيء عن النار، ولا النار تسبب الاحتراق **!** وهكذا في سائر الظواهر الطبيعية كتلازم الشرب والري، والأكل والشبع .

وقد كانت أدلة الأشاعرة على ذلك الأمر، أغرب من أقوالهم ذاتها، إذ قالوا: أليس الله -سبحانه- يقدر على خلق الشبع في الإنسان، دون أن يأكل وأن يحرق إنساناً دون أن تشتعل فيه نار، أو أن يشعل ناراً دون أن يحرق بها الناس .. ألم يحدث ذلك مع إبراهيم -عليه السلام-**!**؟ فهذا يعني - بالضرورة عندهم - أنه لاسبب ولا علة للحوادث بل هو مجرد التلازم وإلف العادة ، وإثبات المشيئة الإلهية والقدرة الربانية العامة المرافقة للخلق في كل صغيرة وكبيرة على حساب الحكمة الإلهية التي شاءت فعل الأحكم والأصلح ، لكمال الذات الإلهية التي يناسبها فعل الأحكم والأصلح عن عدم فعله أو عن الفعل غير المعلل ابتداء .

وقد نقل علي النشار قول الغزالي في تهافت الفلاسفة - مؤيداً له - حيث قال: " واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه"، و "إن من المسلم به أن النار خلقت بحيث إذا تلاقت مع قطنتين متماثلتين أحرقتهما ولم تفرق بينهما ، طالما كانتا متماثلتين من جميع الوجوه ، ولكن مع هذا يجوز أن يلقى شخص في النار فلا يحترق ، فقد تتغير صفة النار أو تتغير صفة الشخص " (7) .

والملاحظ أن قوله، فقد تتغير صفة النار أو صفة الشخص ، رجوع عن مبدئه كلية، إذ في هذا إقرار بأن صفة الشخص الأساسية هي أن يحترق بالنار وأن صفة النار الأساسية أنها تحرق الشخص، ولا يعني هذا

إطلاقاً أن النار أساساً لم تُخلق لتحرق ، أو الناس لا يحترقون ابتداءً بالنار، كما أنه لا يعني أن الله - سبحانه- لم يخلق فعل الاحتراق في الشخص، أو فعل الإحراق في النار رغم أن ذلك ممكن عند إرادة الله -سبحانه- أن يحدث معجزة أو كرامة ولكن ذلك يكون خرقاً مقصوداً مؤقتاً للنواميس العادية التي جبلت عليها المخلوقات . . ونحن نرى أن النشار قد اندفع وراء أشعريته بعيداً عن النهج القويم في النظر والاستدلال الذي تناوله بالبحث والدرس في" مناهج بحثه " التي استقصاها عند مفكري المسلمين **!!**

ومما لاشك فيه أن إهدار مفهوم النتائج عن أسبابها أدى إلى أبشع النتائج وأخطرها على العقلية الإسلامية خلال القرون الماضية ، لما في ذلك من إهدار عام لقيمة العلم التجريبي بل والنظري معاً ، كما سنرى في حديثنا عن الآثار التي ترتبت على انتشار مثل تلك المفاهيم .

الصوفية والأسباب:

لم يكن الأشاعرة أو المعتزلة وحدهما الذين خاضوا معترك الحديث في الأسباب والعلل، أو الكلام في القدر وحدود الإرادة الإنسانية وحريتها وما ترتب على ذلك من قضايا، بل شاركت في ذلك فرقة واكب ظهور أوائل روادها حوالي منتصف القرن الأول الهجري ، ثم تطورت مفاهيمها بعد ذلك - من منتصف القرن الثاني - إلى أن وصلت حدّ الغلو والتطرف - بل في بعض آرائها التي دعا إليها نفر من كبار مشايخها - إلى حد الكفر والمروق ونعني بها فرقة الصوفية، التي أدلت بدلوها في موضوع العلة والسبب بما يتناسب مع الخط العام لفكرها ومنهاجها ، فكانت تلك الآراء من أهم العوامل التي أدت إلى إهدار قيمة الأخذ بالأسباب في المجتمع الإسلامي، وبالتالي من عوامل الهدم التي عملت في جنبات الحياة الإسلامية حتى أدت بها إلى الانحطاط والركود والتخلف .

تناولت الصوفية مفهوم السبب من منطلق تصوراتها لثلاثة أمور:

أولاً: مفهوم القضاء والقدر .

ثانياً: مفهوم التوكل .

ثالثاً: مفهوم الركود والولاية .

أولاً: القضاء والقدر عند الصوفية:

استغرق الصوفية في معاني توحيد الربوبية، والتأمل في الأسماء والصفات حتى شذوا في تلك المعاني، وخرجوا بها عن المقصود منها كتعبير عن كمال الله سبحانه وجوانب عظمته وقدرته وسائر صفاته، وما تضفيه تلك المعاني على المسلم من مشاعر المحبة والتوكل والخضوع وتمام الاطمئنان لحكمة الله وقدرته -سبحانه- وهو ما يستلزمه توحيد الألوهية والقيام بحق العبادة على وجهها الأكمل في كافة جنبات الحياة الإنسانية .

كان لذلك الاستغراق في معانى توحيد الربوبية والشطط والغلو في مفاهيمها ومراميها، أن خلطت الصوفية في مسألة القدر الإلهي وحدود الإرادة الإنسانية التي أتاحها الله للإنسان ليجعله بها مكلفاً،

ومُعَرّضاً للثواب والعقاب، ولم يميزوا بين إرادة الله النافذة التي لا يقع شيء في الكون مخالفاً لها، وبين إرادته التي بيّنها في أمره ونهيه ، حسب ما يحبه ويرضاه، أو يكرهه ويأباه، فأخذوا بقول الجبرية في أن الإنسان كالريشة في مهب الريح، مسيّر بإرادة الله تعالى دون إرادة منه أو استطاعة ، والمؤمن الحق - عندهم - هو من يشهد هذه الحقيقة، ويرى قدر الله النافذ فيه وفي الناس حين يفعلون الخير أو يأتون الشر، بل تطرف بعضهم فذهب إلى أن الكافر حين يكفر فهو يسير علي القدر الإلهي السابق، وهو مطيع لله بكفره !! والكوارث والمجاعات والمصائب والمظالم التي تصيب الناس ، لا داعي للتخلص منها أو تجنبها، بل الاستسلام لها هو عين الاستسلام لقدر الله النافذ والخضوع لمشيئته، وهو قمة الإيمان والتوحيد، ولا يخفي ما في هذا التصور من ابتعاد عن الله، وتهديد للوجود الإسلامي أصلاً.

ثانياً: الصوفية ومفهوم الكرامة:

كان لإلغاء دور العقل في الحياة الإنسانية - بما زعموه من أن تربية الروح هي مقصودهم الأول والأوحد - أثرٌ واسع في التعلق بالكثير من الخرافات والخروج بالعديد من الظواهر الدنيوية أو الشرعية عن حدودها المعلومة والصحيحة، استنامة للأحلام التي يهيم فيها "العاشقون" المتدرجون في مراتب "الشوق" و"الدهشة" و"الانبهار" وما إلى ذلك من مسالك لا يدركها إلا السّالك الهالك!! ومن تلك الظواهر، ظاهرة الكرامة التي يختص الله -سبحانه- بها بعضاً من عباده الأتقياء الأولياء على الحقيقة، فيجري على أيديهم ما يخرِق العادة الجارية والعِلل السائرة إكراماً لهم، وتثبيتاً لإيمان بعض من يحتاج إيمانه إلى ذلك التثبيت، وإظهاراً لعموم القدرة الإلهية التي خلقت النواميس، والتي تقدر على خرقها في أي وقت شاءت .

والصوفية - ولله الأمر من قبل ومن بعد - أولياؤهم عديدون ، ودرجة الولاية تنال عندهم بلبس الخرق والمرقعات، والسلاسل والرقص في الحضرات، وحفظ الأوراد المبتدعة والإتيان بالأفعال الشاذة .. والكرامة متاحة للعديد منهم بمناسبة وبدون مناسبة ، بحق أو بباطل، لوليّ أو دعيّ طالما هو سائر على دربهم ذاك .

هذا يخطو خطوة فينتقل من الشام إلى الكعبة فيزور البيت ويعود إلى مجلسه من ساعته، وذاك يخرج إلى الصحراء دون عدة أو عتاد فيلاقي الوحش فينفخ فيه فيكون كالقط الأليف وذاك يخرج للحج فإذا به يرى الكعبة قادمة في الطريق فيسألها إلى أين هي ذاهبة (أي الكعبة؟) فتقول (الكعبة كذلك !) إلى فلانة العابدة لتطوف بي ثم أعود !! وهناك إحدى الروايات التي يردّدها أهل بعض القرى في صعيد مصر (قنا بالتحديد)عن عائلة من العائلات التي يتوارث أولادها الولاية عن آبائهم، وكيف أن أحد أطفال هذه العائلة أوقف قطاراً مندفعاً بيده ليركب فيه !! أي والله يحكيها الكبير المتعلم قبل الغِرّ الجاهل ! وليرجع القارىء - إن شاء- إلى رسالة للقشيري أو إحياء علوم الدين للغزالي أو غير ذلك من الكتب المملوءة بمثل تلك الروايات.

إذن فما حاجتنا للسيارات والطائرات ؟! وما الداعي لاقتناء آلات الحرب أو الدفاع؟! وما الدافع إلى الخروج بحثاً عن الرزق والزاد وعمارة الدنيا، والبحث عن مكنونات الطبيعة وأسرارها المودعة فيها لصالح المسلمين وإعلاء كلمة الدين .. الأمر أهون من ذلك ، فإنما هي صفقة باليد فإذا التُخُتُ ممدودة

والموائد معمورة والمسافات قد قصرت، والأفكار قد اندفعت.. فحسبك أن تلبس الخرقة، وترقص بالحضرة !!! قل لي بالله عليك - أيها القارىء العزيز - أي إهدار لقيمة اتخاذ الأسباب أكبر من ذلك؟ وأي محاولة للقضاء على الكيان الإسلامي أبعد أثراً من تلك المحاولة .

ثالثاً: الصوفية والتوكل:

كان من نتيجة ما رأينا من الأفكار الصوفية عن مسائل القدر والكرامات والاستغراق في توحيد الربوبية بجهل وابتداع دون النظر إلى ما يستلزمه من حق العبادة ، أن اضطرب لدى الصوفية مفهوم التوكل على الله .. واستحال إلى التواكل والاستنامة والبعد عن العمل واتخاذ السبب، فصحة التوكل - عندهم - لا تكتمل إلا بالنظر إلى مسبب الأسباب -سبحانه- ، وقطعوا النظر إلى الأسباب ذاتها والانفضاض عنها.. وكلما ترقى المسلم الصوفي في مدارج الطريق كلما ازداد بعداً عن الأخذ بالسبب مطلقاً، بل إن النظر إلى الأسباب هو تلبيس من الشيطان على أهل التفرقة (8) ، فيجعلهم يعدّدون في المصدر والسبب، ويرون أن للأفعال أسباباً ظاهرة ناشئة عنها، فالري لا يحدث إلا بالشرب مثلاً.. وهو وهم من أهل التفرقة، وتلبيس عليهم، فالري يحدث بالشرب أو بدونه كما في الكرامة، أو إذا صحّ التوكل - دون اكتساب لذلك - كما أن فعل الطاعات أو الإقامة عليها ليس نتيجة عمل الشخص بل هي منسوبة لله تعالى، سواء فعله أو الإثابة والعقاب عليه، وإضافة فعل الطاعة للعبد تلبيس على أهل التفرقة! وغير ذلك كثير من الخلط والاضطراب والابتداع الذي كان له ولاشك أكبر الأثر في صياغة تلك العقلية الإسلامية التي يعاني منها الوجود الإسلامي في العصر الحاضر، والتي كانت سبباً مباشراً- ولو كره نفاة الأسباب! - في تلك الأمراض والعلل التي يعاني منها المسلمون في هذا العصر.

الهوامش :

1. العلة الشرعية - كما عرفها علماء الأصول في مبحث القياس - هي التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، أى يوجد عند وجودها، وينعدم عند عدمها، ومثال ذلك: الإسكار علة لتحريم المشروب، فإذا وجد الإسكار عند تناول المشروب (قليله أو كثيره) حرم المشروب ، وإن لم يوجد الإسكار لم يكن المشروب محرماً . والعلة إما منصوص عليها ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - : " لأجل الدافة" فبيّن علّة تحريم أكل لحوم الأضاحي في ذلك العام لسبب ورود الدافة حول المدينة، أو مستنبط بطرق الاستنباط التي عدّدها الشوكاني أحد عشر مسلكاً، كما أن لها أوصافاً يجب أن تتحقق فيها لكي تكون علة مستنبطة للحكم ، وقد عددها الشوكاني كذلك أربعة وعشرين وصفاً . إرشاد الفحول 207 - 222 . أما العلة العقلية فالمقصود بها السبب الذي تنشأ عنه النتيجة في حكم العادة سواء في المجال النظري، كما يقال: إن جمع المتفرقات علة في حدوث المركب، أو المجال التجريبي كما في الظواهر الطبيعية عامة كما يقال النار علة الاحراق أو الأكل علة الشبع، وكلاهما يطلق عليه علة عقلية .
2. شفاء العليل لابن القيم /189 .
3. إرشاد الفحول للشوكاني /207 .
4. مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي سامي النشار /124 .
5. تهافت الفلاسفة للغزالي /67 .
6. الذين هم أهل السنة ! والحق أن بعضهم كصاحب منازل السائرين يزعم أن التلبيس من فعل الله -سبحانه وتعالى- ليضل به أهل التفرقة ، على أصلهم أن الإضلال من الله وليس للعبد به شأن.

مفهوم السّببية عند أهل السنة

(3)

ينطلق أهل السنة في تصوراتهم كافة من أصول ثابتة في النظر والاستدلال، مبنية على وحدة المصدر والوسيلة، فالمصدر هو كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، أما الوسيلة فهي المنهج المستقى منهما، والذي نهَجَه صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والتابعون، سلف الأمة الصالح في القرون الثلاثة الفضلى ، حيث يُنزلون كلّ دليل صحيح منزله، ويفهمون منه مقصوده، ويجمعون بينه وبين غيره، ولا يعارضون عاماً بخاص، ولا مطلقاً بمقيد، ولا كليّاً بجزئي، بل يعرضون هذا على ذاك، كما لا يَدَعون مبيناً لمجمل، ولا محكماً لمتشابه، ولا شرعياً لعقليّ ، ولا يغالون في اتباع الظاهر حتى يذهلهم عن المقاصد والنيات، كما لا يسيرون وراء البواطن حتى يعميهم ذلك عن الحق الجلي الظاهر.

وهم لا ينكرون على العقل مكانته التى بها كرمه الله - سبحانه - على سائر مخلوقاته ، إلا إنهم يدركون مواضع قوته، ومواطن ضعفه ، فلا يقدّمون بين يدي الله ورسوله بحكم عقلي مظنون.

وليس هذا موضع الاسترسال في الحديث عن ذلك المنهج السوي السديد، نسأل الله - تعالى - أن يلهم المسلمين كافة اتباعه والعدول عن غيره من المناهج التي لم تورث ذلك الكيان الإسلامي - على مر العصور - إلا الضعف والوهن والبلاء.

من ذلك المنهج - إذن - استقى أهل السنة آراءهم في المسائل التي ذكرنا فيها اختلاف المُفْرِطين والمفَرِّطين ، وسنبين في هذا المقام - بإيجاز لا يخل بالقصد - مفهوم أهل السنة عن تلك المسائل التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة السببية.

أهل السنة والقدر:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء" رواه مسلم.

كما جاء في حديث جبريل - الذي رواه البخاري عن أبي هريرة - قال: "... وأن تؤمن بالقدر كله".

يؤمن أهل السنة إيماناً راسخاً بالقدر خيره وشره وأن "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن" ؛ ذلك أن الله - سبحانه - قد "جبل" الناس على صفات وِفطَر - كما خلق الأشياء على طبائع وقوى - لحكمة بالغة له في ذلك كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لأشج عبد القيس: "إن فيك خُلُقين يحبهما الله الحِلم والحياء ، قال: جبلاً جُبلت عليهما أم خُلقا فيَّ ؟ ، قال: بل جبلاً جبلت عليهما ، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين أحبهما الله" [خلق أفعال العباد للبخاري ، 39].

ولفظ "الجِبِلّ" غير لفظ "الجبر" الذي لم يرد به كتاب أو سنة ، فالجبل: هو أصل الخلق على صفة من الصفات ، أما الجبر فهو الإكراه على الفعل ، كما يجبر الأب ابنته على النكاح ، والله - سبحانه - لا يجبر

عباده على فعل من الأفعال بل كل عبد يأتي ما يفعل - حسب جبلته الأصلية - مختاراً مريداً ، لهذا فقد تشدد الأئمة في المنع من إطلاق لفظ الجبر لما فيه من إجمال وإشكال ، فان أراد أحد أن يقول أن في الجبل معنى للجبر ، قلنا إن ذلك صحيح في أصل الخلقة لحكمة الله - تعالى - فيما اختاره من جبلة كل عبد حين خلقه ، أما أن يجبره على الفعل حين الفعل فهذا المعنى غير صحيح.

ثم إن الله - سبحانه - قد علم - بواسع علمه وشموله - ما سيكون من أفعال العباد على وجه التفصيل والإحاطة،(لا يعزب عنه من ذلك مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض »أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ) [الملك:14]، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ من قبل أن يخلق الخلق ، فما من شيء إلا وهو مدون في أم الكتاب:(إنَّا نَحْنُ نُحْيِي المَوْتَى ونَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وآثَارَهُمْ وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إمَامٍ مُّبِينٍ) [يس:12] ، كما أنه لا يقع من تلك الأفعال - التي قد علم (سبحانه) بوقوعها وكتبها في أم الكتاب - إلا حسب مشيئته وإرادته ؛ فإنه - سبحانه - "تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته ، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن ، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع ، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وأنه لو شاء ما عُصي ، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة ، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته ، وأن ما لم يقع لعدم مشيئته" [شفاء العليل ابن القيم ، 44].

ولابد في هذا المقام من التمييز بين أمرين على غاية الأهمية ، لم يلحظهما المخالفين لأهل السنة ، فكان ما كان من زَللهم الذي بيناه.

ذلك أن الإرادة الإلهية نوعان:

1- الإرادة الكونية:

وهي الإرادة الشاملة لله - سبحانه - والتي لا يكون أمر من الأمور على خلافها، فالطاعة والمعصية، والخير والشر يقع كلاهما على مقتضى تلك الإرادة، وهو إن شاء منع المعصية والكفر، إلا إنه - سبحانه - أراد وقوعها بإرادة كونية، ولم يرد وقوع خلافها، وإلا لكان خلافها هو الواقع فعلاً، ولا مدخل لمحبته - سبحانه - ورضاه في تلك المشيئة.

2- الإرادة الشرعية:

وهي محل أمره ونهيه - سبحانه - والتي بها نزلت الشرائع وفصلتها الرسالات ، فإنه سبحانه أراد من العبد أن يفعل ما أمر بفعله وأحبه منه ورضي عنه به ، كما أنه لم يرد من العبد فعل ما نهاه عنه وكرهه عليه إلا أنه يقع من العبد على خلاف الإرادة الشرعية، والله -سبحانه - لا يجبر عبداً على فعلها أو على إتيانها ، إنما الإرادة هنا مقرونة بالمحبة والرضى كما في قوله - تعالى -:(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ) [البقرة:185] وقوله: (واللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ) [البقرة:205] فعدم محبة الله للفساد لا تستلزم عدم وقوعه ، كما أنها لا تعني أنه يقع في الكون ما يخالف الإرادة الإلهية ، فعدم المحبة هنا يعني المحبة الشرعية وليس الإرادة الكونية التي بها يقع الفساد وغير الفساد.

بالتمييز بين الإرادتين يتضح خطأ قول مَن قال: إن الطاعة والمعصية تقعان حسب إرادة الله ومشيئته ، لعموم قدرته التامة ، ولجأ إلى نفي الحكمة. كذلك فإن الله - سبحانه - قد خلق الأشياء في عالم المادة - ومنها الأفعال غير الاختيارية لبني آدم - وأودع فيها قوى وطبائع وصفات [شفاء العليل ، 188] وسيَّرها حسب قوانين وسنن عامة تتلاءم مع تلك الطبائع بحيث لا تتخلف، إلا أن يشاء الله -سبحانه- أمراً، كما في حالة المعجزة أو الكرامة. وذلك بإيقاف عمل السنن أو القوى الجارية، أو أن يخلق مانعاً يمنعها من العمل حسب تلك السنن ، كما في حادثة إحراق الخليل إبراهيم - عليه السلام - وتلك السنن والطبائع والصفات في الأشياء هي من قدر الله - سبحانه (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [القمر:49] وإنكارها إنكار لقدر من قدر الله - سبحانه - وواجب العبد إزاء القدر أن يكون على حالين: "حال قبل القدر ، وحال بعده ، فعليه قبل المقدور أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه ، فإذا قدر المقدور بغير فعله فعليه أن يصبر عليه ويرضى به ، وإن كان بفعله - وهو نعمة - حمد الله على ذلك ، وإن كان ذنبًا استغفر إليه من ذلك"[الفتاوى لابن تيمية ، 76/8 ، شفاء العليل ، 34].

أهل السنة وخلق الأفعال:

وقاعدة أهل السنة في ذلك أن الله سبحانه "خـالـق كـل شيء"؛ فهو خالق للعبد، وخالق لفعله، وخالق لقدرته التي يفعل بها الفعل ، والعبد لا يتصف بالخلق بشكل من الأشكال إنما هو فاعل بتلك القدرة المخلوقة له.

وخلْق الله للفعل لا يعني أن الله - سبحانه - هو الذي فعله أو أنه ينسب إليه فعله، أو أن قدرة العبد ليس لها عمل أو تأثير في إيجاد الفعل ، وإلا فكيف يعاقب الله - سبحانه - العبد على ما فعله هو، سبحانه، أو أن يثيبه على ما لم يفعله؟! ، والجواب على ذلك أن الـعبـد فاعل مختار بقدرته المخلوقة [شفاء العليل:52] ، وأما عن أثر قدرته فإن كلمة "التأثير" فيها اشتراك، أي تحمل عدة معانٍ:

1. إما أن يكون أثر القدرة الإنسانية هو الانفراد بالفعل ، دون القدرة أو الإرادة الإلهية ، وهو باطل متفق على بطلانه.
2. أو أن يكون أثر القدرة الإنسانية هو في معاونة القدرة الإلهية على إخراج الفعل للوجود ، وهو كسابقه من أقوال أهل البدع.
3. أن يكون الـتـأثـير في إخـراج الـفـعـل مـن العدم إلى الوجود بواسطة القدرة الإنسانية المحدثة ، بمعنى أن القدرة الإنسانية التي خلقها الله - تعالى - للعبد هي سبب وواسطة في خلق الله - سبحانه - للفعل بهذه القدرة ، كما خلق النبات بالماء ، والغيث بالسحاب. وقد قال تعالى:(قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ)[التوبة:14] فبيَّن أنه المعذب ، وأن أيدينا أسباب ووسائط لهذا التعذيب [عن الفتاوى لابن تيمية:389/8]. ومن هنا يتضح أنه لا تعارض بين أن الله - سبحانه - خالق لأفعال العباد، وأن العباد فاعلون لها مختارون بقدرتهم المخلوقة لهم، والتي وجهوها كما أرادوا لذلك الفعل. ومن هنا كذلك تنسب الأفعال للعباد ؛ فيقال: إنهم "مصلّون" أو "سائرون" أو "عاصون" أو غير ذلك من أفعال، وأن أفعالهم قائمة بهم لا بالله، وأنها فعل لهم لا لله ، كما في القرآن من قوله تعالى: "يعملون" ، "يؤمنون" ، "يكفرون".

وهنا ينبغي التفطن إلى أمر آخر ، وهو أن الله - سبحانه - إذا أحب عبداً هيأ له أسباب الخير وعاونه عليه منة مِنّةً وفضلاً ، فهو يوفقه إلى ما فيه الطاعة، ويبعده عما فيه العصيان بفتح أبواب تلك وإغلاق أبواب ذاك، كما أنه إذا أبغض عبداً منع عنه أسباب الهداية ولم يوفّقه إليها حكمة منه وعدلاً، فهو يمد له في أسباب العصيان والكفر مدّاً، ويُمهله رويداً؛ حتى يأتيه وعده بغتة وهو لا يشعر، كل ذلك والعبد نفسه هو الفاعل لأفعاله المختار لها، وإنما الهداية من الله بمقتضى الفضل والرحمة، والإضلال منه بمقتضى العدل والحكمة [شفاء العليل:31].

أهل السنة والتحسين و التقبيح:

رأينا فيما سبق كيف اشتطّ القدرية المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين (اللذيْن يدركان بالعقل) فأثبتوا للأفعال صفات لازمة لها، وليس للشرع من دور إلا الكشف عنها، كما أن الشرائع لا تأتي إلا وفقاً لتلك الصفات، تابعة لها ، فما يحسّنه العقل يأتي الشرع بحسنه والعكس.

كما رأينا كيف أفرط مناقضوهم في إنكار أن يكون للفعل صفات أصلاً؛ حتى يدركها العقل، والأفعال متعادلة في الحسن والقبح حتى يأتي الشرع فيحسن ذلك ويقبح تلك بمطلق الإرادة الإلهية، ولو قبح الحسن لقُبح، ولو حسن القبيح لحسن!

والحق - الذي عليه أهل السنة - هو أن الله - سبحانه - قد خلق الأفعال ، وخلق لها صفات، كما خلق الأشياء وخلق فيها طبائع وقوى، والأفعال تحسُن وتقبُح بتلك الصفات المخلوقة لها ، وقد يعلم هذا الحسن أو القبح بالعقل أو بالشرع، وكثير من الأمم الضالة التي لم تهتدِ بهدْي النبوة قد وجد فيها تقبيح الظلم وكراهته، وتحسين العدل ومحبته، وما سن القوانين التي عُرفت منذ القديم إلا دليل على ذلك، بما اشتملت عليه من مبادئ تتوافق مع مبادئ الشرع في بعض ما تأخذ به من أحكام.

إلا أن مدار الأمر في هذه المسألة هو أن الثواب والعقاب لا يترتبان على الفعل إلا بعد ورود الأمر الشرعي ، وهو ما غلطت فيه القدرية الذين جعلوا الثواب والعقاب والتكلف بحسب العقل، كذلك فإن الله - سبحانه - قد يأمر بشيء ليمتحن به العبد ، ولا يكون مراده هو الفعل بذاته، ولكن امتثال الأمر هو المطلوب لمعرفة طاعة العبد لله، كما أمر إبراهيم الخليل بذبح ابنه ، وهنا يتضح قسم آخر ورد فيه الأمر الشرعي بما هو قبيح في أصله لحكمة إلهية تقتضي ذلك ، فذبح الولد ليس حسناً وإنما كان لحكمة الابتلاء ، وأصل الأحكام الشرعية ليست من هذا القبيل ، وإنما هذا يبين خطأ المعتزلة الذين أنكروا أن يأمر الله بخلاف ما هو حسن عقلاً ، وخطأ الأشاعرة الذين اعتقدوا أن الأحكام الشرعية كافة من هذا الباب للامتحان والابتلاء دون أن تحتوي بذاتها على حسن أو قبح أو مصلحة أو مفسدة للعباد [انظر: الفتاوى،428/8 وبعدها].

أهل السنة والحكمة والتعليل:

ينطق كتاب الله المقروء، وكون الله المشهود، كلٌّ بآياته وأسلوب دلالاته - بتلك الحِكم البالغة التي لأجلها شرع ما شرع للناس من أحكام، وبنى ما بنى في الوجود من عوالم وأكوان، ففي كتاب الله ما يكاد يخرج عن الحصر من أدلة تثبت حكمة الله - سبحانه - في أفعاله ، وأنها كلها معللة بعلل تتلاقى في أنها لصالح

العباد والبلاد ، ولإقامة حال الدنيا وما فيها ومَن فيها على أحسن ما يكون لهم ، فما يظهر فيها من خير فهو من رحمة الله وفضله ، وما يبدو من شر- ليس إليه سبحانه - فهو من عدله وحكمته. وإليك بعض ما اجتزأنا من أدلة سردها ابن القيم فيما يبلغ ثلاثة وعشرين وجهًا:

الأول: التصريح بلفظ الحكمة ، كقوله - تعالى -:(حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ)[القمر:5] ، (وإِنَّكَ لَتُلَقَّى القُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) [النمل:6].

ثانياً: إخباره عن فعل كذا لكذا ، كقوله - تعالى -:(ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ومَا فِي الأَرْضِ) [المائدة:97].

ثالثًا: لام التعليل ، كقوله - تعالى -:(لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ) [الأنفال:42].

رابعًا: كي التعليلية ، كقوله - تعالى -:(كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) [الحشر:7].

خامساً: "أنْ" والفعل المستقبل بعدها ، كقوله - تعالى -:(أَن تَقُولُوا إنَّمَا أُنزِلَ الكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا) [الأنعام:156].

سادساً: ما هو من صريح التعليل ، كقوله - تعالى -:(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إسْرَائِيلَ)[المائدة:32].

سابعاً: التعليل بلعلّ ، وهى تفيد العِلّية في كلام الله - تعالى - كقوله: "لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ".

ثامناً: إنكاره - سبحانه - التسوية بين المختلفين والتفرقة بين المتساويين كقوله تعالى: (أَفَنَجْعَلُ المُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ)[القلم:35].

تاسعاً: أمره - سبحانه - بتدبر كلامه والتفكر في مغزى أوامره ونواهيه ، وهو يدل دلالة صريحة على ما تتضمنه تلك الأوامر والنواهي من حكم بالغة ومصالح وغايات مطلوبة. وإلا ما كان هناك داعٍ للتفكر والتدبر بها [شفاء العليل لابن القيم ، ص190 وما بعدها].

ويا سبحان الله العظيم ! أن تحتاج مثل هذه القضية إلى أدلة وبراهين للمَحَاجة عنها: ألم يُسمِّ الله نفسه حكيماً ؟! وكيف يليق بالرب - سبحانه - أن يقال: إن أفعاله ليست لدواعٍ أو أسباب أو حكم، إنما هي محض مشيئة ترجح مثلاً على مثل بلا داعٍ لذلك ! في حين أن مجرد وصف أحد الناس بمثل تلك الصفة هو سِمة عارٍ ومظهرُ نقصٍ في قواه العقليةِ التي تدفعه للعمل دون مبرر إلا إنه أراده هكذا لا غير!

أما إذا ذهبنا نتتبع كون الله المشهود لنرى مواطن حكمته في خلقه؛ لخرجت الآيات الدالة على ذلك عن الحصر بلا جدال.

أهل السنة والسببية:

كان نفي الحكمة وادعاء عدم عِلّية الأحكام الشرعية، وانتفاء مقصد المصلحة فيها، باباً لنفي الأسباب جملة في حياة الناس وتصرفاتهم، وفي ظواهر الحياة المادية وحركاتها، وادعاء أن الله لم يجعل شيئاً في الدنيا سبباً لشيء ولا رتّب شيئاً على شيء، بل كل ذلك من أوهام العقل الذي لم يصل إلى منتهى التوحيد ليشهد

أن الله هو الفاعل وحده، فما ثمة سبب إلا الله -سبحانه ! وكان ذلك التقرير إهداراً للعقل والفطرة معاً، بل هو أكبر من ذلك؛ إذ إن الشرع قد ربط الأسباب بمسبباتها في الأحكام والقدر وأفعال العباد، بل كل ما في الكون هو مبني على التسلسل السببي شرعاً وقدراً، فالإنسان سبب في أفعاله، إذ هو الذي يسببها، وعليها يثاب أو يعاقب، وهو ينال ما قُدر له بالسبب الذي أُقدر عليه ومُكّن منه وهُيئ له، فإذا أقر بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب [شفاء العليل لابن القيم،25] وكلما ازداد اجتهاداً في تحصيل الأسباب ازداد قرباً من الله، ومما هو مقدور في الكتاب ، وقد كان من حسن فقه الصحابة أنهم قد ازدادوا عملاً لما فهموا القدر حق الفهم ، وعرفوا أن مصالح الدنيا والآخرة ترتبط ارتباطاً تاماً بما يكتسبونه في حياتهم.

فالصلاة أخذ بالسبب الموصل إلى رضا الله - سبحانه - وهو قد جعلها سبباً لرضاه ، كما أن السعي للرزق سبب للحصول عليه ، والقعود في الدار وانتظار أن تمطر السماء غذاءً وكساءً لن يُنتج إلا الحسرة والفاقة.

ومن هنا فحق التوحيد أن تسعى عن طريق الأسباب التي خلقها الله - سبحانه - لتصل إلى النتائج التي أرادها الله - سبحانه - ، لا أن تُعْرِض عن أسبابه مدعياً الوصول إلى النتائج دونها.

وما سبق أن ذكرناه في باب إثبات الحكمة والتعليل هو بذاته دليل على أن الله - سبحانه -بنى الدنيا على قاعدة ربط الأسباب بمسبباتها في الظواهر المادية أو التصرفات الإنسانية أو الأحكام الشرعية.

ففي التصرفات الإنسانية قال - تعالى - : (فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً)[الحاقة:10] . وفي الظواهر المادية قال - تعالى -:(ونَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وحَبَّ الحَصِيدِ)[ق:9]. وفي الأحكام الشرعية قال - تعالى (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ) [المائدة:38] وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء كما في قوله -تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً) [الأنفال:29].

ولا فرق في ذلك بين الأحكام الشرعية - التي هي حكم الله تعالى في خلقه الإنساني - وبين السنن الكونية الطبيعية - التي هي حكم الله تعالى في خلقه المادي ولعل ما كتبه ابن القيم في "مدارج السالكين" - عن منزلة "الأسباب" في الدين - فيه غناء عن كثير مما قد يقوله غيره، فلنثبتْه هنا كموقف لأهل السنة في هذه المسألة:

"ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك، كما لا حقيقة إلا به ... فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم، لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك... وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؛ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعى في خصبها دون جدبها، ويسالمها ولا يحاربها فكيف وتنفسه في الهواء بها، وسعادته وفلاحه بها،وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها ، فأسعد الناس في الدارين أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحها. وأشقاهم في الدارين أشدهم تعطيلاً لأسبابهما ؛ فالأسباب محل الأمر والنهي والثواب والعقاب والنجاح والخسران"[مدارج السالكين لابن القيم ، 407 وما بعدها].

ذلك هو فقه أهل السنة في الأخذ بالسبب وفي مرتبته التي بُنيت عليها الدنيا ، ولعل فيما نقلناه غناءً عن الإطالة.

وماذا عن واقع المسلمين:

لو اقتصر أمر ما عرضنا آنفاً من آراء منحرفة، على الجانب النظري البحت في الكتب والمناظرات، وفي النطاق العلمي المحدود - لهان الخطب، ولما تجشّمنا عناء الرد عليها إلا إعذاراً إلى الله - تعالى - ببيان وجه الحق فيها ، ولكن شأن تلك الأفكار المنحرفة عن جادة الصواب أن تتسرب شيئاً فشيئاً إلى واقع الناس وحياتهم، خاصة إن كُتب لها أن تنتشر بواسطة انتشار مذاهب من يحملونها في المكان والزمان، فتعمل عملها في تشكيك العقلية الإسلامية، ومن ثم التأثير في مجريات الحياة الإسلامية، حتى تصبح جزءاً من النسيج العقلي الذي ينسج الناس على منواله دون معرفة لمصدره أو تحديد أسبابه.

وإننا حين استعرضنا ما ذكرناه من آراء يأخذ بعضها برقاب بعض، ما قصدنا أن نروي تاريخاً فات، أو أن نثير في النفوس إحنٍ وحزازات، ولا أن يكون بحثنا متاعاً عقلياً لمن يفتنه ذلك النوع من المتعة العقلية، بل إلى النظر في الواقع الحالي للمسلمين ، وكيف أثّرت فيه تلك الأقوال حتى أسلمته إلى ما هو عليه من وهن وضعف، ومن تخلف وانحطاط.

كيف نريد لعلم أن ينشأ؟ أو لأمة أن تتقدم وتترقى؟ أو لقوة أن تنمو وتزداد، بينما تلك الأفكار الخبيثة تعمل عملها في الفرد والمجتمع فتثبط الهمة، وتفلّ العزم، وتهدر الجهد.

لقد عملت تلك المفاهيم - عن القدر والسببية - عملها في الأمة الإسلامية خلال قرون متطاولة، فكان من جرّائها - إلى جانب أسباب أخرى عديدة - أن أهمل المسلمون العلوم التجريبية بلا شعور أو وعي، وكان هذا هو المِعْول الأول الذي جرّ بهم إلى حضيض التخلف والضعف، في عالم عرف قيمة العلم التجريبي الذي يبني أول ما يُبنى على قاعدة ربط الأسباب بنتائجها ، وأن السنن الكونية عاملة في الوجود بحسب ما أجراها الله - سبحانه - في حكم العادة الجارية.

وكيف يندفع المسلم إلى محاولة اكتشاف علاقة بين أمرين، وهو أصلاً يؤمن بأنه لا رابطة بينهما، وأن أحدهما لا ينشأ عن الآخر ، بل - في أحسن الأحوال - ينشأ عند حدوث الآخر لا غير**؟!**

لقد سن الله - سبحانه - سنناً كونية، أجرى عليها أمر الناس والأشياء والمادة، وهذه السنن تعمل بشكل دائم منتظم سواء في حياة الناس الاجتماعية، أو الفردية، وسواء في بنيانهم الجسدي أو عالمهم المادي ، وسواء في الأمم التي اهتدت بهدي النبوة ، أو التى كفرت بها.

والآخذ بالأسباب الصحيحة التامة، والمراعى لتلك السنن الكونية الإلهية هو المُوّفق إلى العلو والارتقاء في هذه الدنيا، وإن من رحمة الله وفضله على المسلمين أن أتاح لهم الأسباب التي توصلهم لخير الدارين بأن هداهم للإيمان ووفقهم لاتباع الهدي النبوي، ودلهم على ما لم يدلّ عليه الكافرين من أسباب خاصة تعاونهم على النجاح والظفر في الدنيا والآخرة كالدعاء والعبادة وإفراد التوحيد، كذلك الأسباب التامة التي تقيم حياتهم المادية على خير نسق سواء في معاملاتهم المادية أو علاقاتهم الاجتماعية. وبقدر ما يحصل

الفرد المسلم، والمجتمع المسلم من الأخذ بالأسباب، ومراعاة تلك السنن، بقدر ما يتقدمون في الدنيا على أعدائهم ، فإن تخلوا عن الأسباب الموصلة لخير الدنيا أو الآخرة ، فهم وغيرهم سواء، والظفر لمن نال أسباب القوة والغلبة.

كيف يأمل المسلمون أن يتغلبوا على تلك القوى الهائلة التي تحيط بهم إحاطة السوار بالمعصم، وتترصد بهم في كل لحظة لتقضي عليهم قضاءً مبرماً، وهم لا يملكون - بل ولا يحاولون - وسائل التقدم والغلبة سواء منها الحربية أو الاقتصادية أو غيرها ؟!

كيف يأمل المسلمون أن تتحرر إرادتهم في أوطانهم، وأن يكون لهم أمرَ أنفسهم في ديارهم دون أن يتخذوا بالأسباب الكفيلة بأن يسيطروا على عالمهم الاقتصادي والسياسي و العسكري ؟!

ولقائل أن يقول: إننا نحاول جهدنا باتخاذ بعض الأسباب دون بعض، أو جزء من الأسباب الناقصة دون التامة ، إلا إننا ننبه إلى نفيسة من النفائس التي ذكرها الشاطبي وابن القيم من أن الإتيان بالسبب على كماله ، وانتفاء أي مانع يمنعه ، تنشأ النتيجة عنه لا محالة، كما أن الفاعل إن قصد أن لا تقع النتيجة بعد الأخذ بالسبب التام فهو عابث، كذلك فإن أخذ بجزء السبب أو بسبب ناقص لم يوصله إلى النتيجة المرجوة وإن أراد ذلك [الموافقات،218/1].

فالسبب يجب أن يؤخذ على الوجه الأكمل حتى يتم المقصود منه، وتترتب عليه نتائجه، حتى يتخطى المسلمون تلك العقبات ، وحتى يتخلصوا من المأزق التاريخي الذي وقعوا فيه - بما كسبت أيديهم - فإن عليهم الأخذ بالأسباب التامة كافة في جميع المجالات دون استثناء ، في الجانب الاقتصادي والاجتماعي والعسكري والسياسي، وأن يكون همهم تدارس كيفية تقدم الأمم الأخرى، ووسائل اللحاق بها والأخذ عنها بما لا يتعارض مع شرعنا الحنيف، فإنه ليس كل ما عند الكافرين كفر، بل فيه حق وباطل، ونحن أحق بالحق الذي عندهم منهم.

إن من سنن الله الجارية في الأمم كافة:

أن تقوى الله سبب العلو ، والمعصية والبدعة سبب للذلة.

وأن الاجتماع سبب للنصر ، والتفرق سبب للهزيمة.

وأن العلم سبب للتفوق ، والجهل سبب للتخلف.

وأن المال سبب للقوة ، والفقر سبب للهوان.

وأن الوعي سبب النجاة ، والذهول عن الحقائق سبب للهلاك.

وأنه بالعمل تتقدم الأمم ، وليس بالشعوذة ، وبالصناعة تترقى المجتمعات ، وليس بالتواكل وترك الأسباب.

إن البشرية قد قطعت شوطاً طويلاً سبقت فيه المسلمين سبقاً كبيراً ولابد للمسلمين من أن يسرعوا الخطى في الطريق السديد.. ليلحقوا بالركب أولاً.. ثم يقودونه للهدى ثانياً.

وإن العودة لمنهج السلف الصالح هو سبب الاجتماع فالنصر، والإصرار على التحزب والمكابرة هو سبب التفرقة فالهزيمة. والحرص على النفع الشخصي والسعي وراءه - حتى وإن كان في الإطار الإسلامي - لا يُغني غناءً كثيراً ؛ إذ إن السبب يجب أن يؤخذ على كماله وبوجهه الصحيح وإن تقديم النفع الجماعي والمصلحة العامة - وعدم الحرص على التوفيق المُعتسف بينهما وبين الاعتبارات الشخصية - هو سبب الاندفاع للأمام ، ونمو القوة الإسلامية من جديد.

وإن اعتقد المسلمون أنه يمكنهم النصر، والخروج من المأزق وهم على تلك الحال فيما بينهم وبين أنفسهم، أو بينهم وبين أعدائهم، فهم واهمون. فالأسباب لابد منها ، وليدرك من يقصّر عن اتخاذ الأسباب أنه يفتّ في عضد ذلك الكيان الإسلامي، مهما اتخذ من أعذار أو قدم من مبررات لنفسه أو لمن حوله.

إنه لابد من النهضة العلمية ، والتخصص في مجالات العلوم كافة لأعلى درجات التخصص ، حتى ينبغ من المسلمين من يهيئ لهم أسباب استخدام تلك الطاقات الهائلة المتاحة لأعدائهم، والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسبابها.

ولابد من النهضة الاقتصادية ، وبناء اقتصاد إسلامي مستقل متكامل يلجأ إليه المسلمون دون خوف من القوى المعادية، التي ستمنع عنهم ثرواتهم إن عاجلاً أو آجلاً. والمسلمون مقصّرون إن لم يأخذوا بأسبابها. ولابد من الوعي السياسي، والوعي الإعلامي ، حتى يفهم المسلمون حقيقة ما يدور حولهم ، وما يراد بهم من شتى الجبهات العدائية. والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسباب ذلك.

ولابد من الدراسات الاجتماعية المتخصصة، التي تتناول تلك التركيبة الإسلامية الحالية، أفراداً ومجتمعات، وما يؤثر فيها ؛ حتى يكون الدواء مناسباً للداء، فالبشر لهم سمات مشتركة خلقها الله - تعالى - فيهم ولابد من الالتفات إلى تلك العوامل النفسية والاجتماعية التي تعمل عملها وتسّبب الكثير من المشاكل في الواقع الإسلامي المعاصر. والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسباب تلك الدراسات.

وأخيرا.. هي دعوة ليستفيق المسلمون "المخلصون" مما هم فيه من غفلة عن الداء، ومن إعراض عن الدواء ، قبل فوات الأوان.

وهي أمانة في عنق كل مسلم واعٍ يحملها إلى أخيه؛ أن أدرك مَن حولك بالتربية والتوعية، واسعَ للائتلاف ونبذ الخلاف والأخذ بالأسباب التامة لنصل إلى النتائج المرجوة...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.